



# THEORYNOW

JOURNAL OF LITERATURE, CRITIQUE, AND THOUGHT

## TRANSFIGURATION ET CRITIQUE : FOUCAULT, BAUDELAIRE ET L'ONTOLOGIE DU PRÉSENT

### TRANSFIGURACIÓN Y CRÍTICA: FOUCAULT, BAUDELAIRE Y LA ONTOLOGÍA DEL PRESENTE

Laura Cremonesi

Scuola normale superiore (Pisa)

Collège international de philosophie (Paris)

[laura.cremonesi@sns.it](mailto:laura.cremonesi@sns.it)

Fecha de recepción: 07-10-2019

Fecha de aceptación: 26-12-2019

doi: <http://dx.doi.org/10.30827/TNJ.v3i1.11299>

**Resumé :** De manière quelque peu surprenante, la figure de Charles Baudelaire apparaît au cœur de l'écrit de Michel Foucault consacré aux Lumières et à la « *Réponse* » de Kant à la question : *Was ist Aufklärung* ? Foucault s'appuie sur *Le peintre de la vie moderne* de Baudelaire pour caractériser l'attitude de la modernité. Dans sa description du travail du dessinateur Constantin Guys, Baudelaire aurait capturé le trait principal de cette attitude : « À l'heure où le monde entier entre en sommeil, il se met, lui, au travail, et il le transfigure. Transfiguration qui n'est pas annulation du réel, mais jeu difficile entre la vérité du réel et l'exercice de la liberté.[...] Pour l'attitude de modernité, la haute valeur du présent est indissociable de l'acharnement à l'imaginer, à l'imaginer autrement qu'il n'est et à le transformer non pas en le détruisant, mais en le captant dans ce qu'il est. La modernité baudelairienne est un exercice où l'extrême attention au réel est confrontée à la pratique d'une liberté qui toute à la fois respecte ce réel et le viole ». L'article consistera dans un commentaire de ce texte, afin de montrer que l'idée de « transfiguration », qui joue un rôle central dans ce passage, peut être utilisée pour mieux comprendre l'idée foucauldienne de critique : une description qui capte les déterminations historiques qui ont constitué notre présent (à travers des recherches archéologiques et généalogiques) et, en même temps, montre les

possibilités ouvertes de transformation et de nouveauté (à travers l'ontologie historique du présent). Au cœur de la critique comme tâche de la philosophie, on trouve chez Foucault, à côté de Kant, la figure littéraire de Baudelaire.

**Mots-clés :** Michel Foucault ; Emmanuel Kant ; Charles Baudelaire ; critique ; actualité ; ontologie du présent ; transfiguration.

**Resumen:** Sorprendentemente, la figura de Charles Baudelaire aparece en el texto de Michel Foucault dedicado a las Luces y a la “Respuesta” de Kant a la pregunta: *Was ist Aufklärung?* Foucault se apoya en *El pintor de la vida moderna* de Baudelaire para caracterizar la “actitud de la modernidad”. En su descripción del trabajo del dibujante Constantin Guys, Baudelaire habría agarrado el rasgo principal de esta actitud: “En el momento en que el mundo entero entra en el sueño, él se pone a trabajar y lo transfigura. Transfiguración que no es cancelación de lo real, sino juego difícil entre la verdad de lo real y el ejercicio de la libertad [...] Para la actitud de la modernidad, el alto valor del presente es indisoluble del empeño en imaginarlo, en imaginarlo de otro modo que no es y en transformarlo no destruyéndolo, sino capturándolo en lo que es. La modernidad baudelaireana es un ejercicio en el que la extrema atención a lo real se enfrenta a la práctica de una libertad que a la vez respeta este real y lo viola”. El artículo consistirá en un comentario de este texto, con el fin de demostrar que la idea de “transfiguración” que desempeña un papel central en este pasaje, puede utilizarse para comprender mejor la idea foucauldiana de crítica: una descripción que capta las determinaciones históricas que han constituido nuestro presente (a través de investigaciones arqueológicas y genealógicas) y que, al mismo tiempo, muestra las posibilidades abiertas de transformación y de novedad (a través de la ontología del presente). En el centro de la crítica como tarea de la filosofía, se encuentra en Foucault, junto a Kant, la figura literaria de Baudelaire.

**Palabras clave:** Michel Foucault; Emmanuel Kant; Charles Baudelaire; crítica; actualidad; ontología del presente; transfiguración.

Dans un article paru en 1984, intitulé « Qu'est-ce que les Lumières ? » (Foucault, 2001), Michel Foucault associe, de manière quelque peu inattendue, un opuscule d'Emmanuel Kant sur les Lumières (Kant 1985), des considérations de Charles Baudelaire sur la peinture de Constantin Guys (Baudelaire 1976) et le concept de « modernité ». Quel lien peut-on faire

entre ces trois éléments qui, à première vue, apparaissent comme disparates ?

Cet article fait partie d'une série de textes qu'il consacre, entre 1978 et 1984, à la lecture de la « Réponse » de Kant à la question : « *Was ist Aufklärung ?* » (Kant 1985)<sup>1</sup>. En effet, à partir de la fin des années 1970, cet opuscule de Kant fait l'objet d'un intérêt constant de la part de Foucault et, tel un courant souterrain, il ne cesse de refaire surface à travers des sujets de recherche et des contextes théoriques très différents. En 1978, par exemple, il est amplement commenté dans la conférence « Qu'est-ce que la critique ? » (Foucault 2015) où Foucault trace une généalogie de l'attitude critique comme contre-conduite face aux arts de gouverner. L'attitude critique, suggère Foucault, aurait une double genèse : dans un premier temps, à partir du XVI<sup>e</sup> siècle, elle émergerait comme contrepartie à la diffusion des techniques de conduite des hommes d'origine pastorale ; dans un deuxième temps, en 1784, date de publication de la « Réponse » kantienne, elle trouverait sa formulation comme tâche spécifiquement philosophique.

L'analyse du texte kantien apparaît aussi, chez Foucault, de manière un peu plus surprenante, dans l'« Introduction » à la traduction américaine de *Le Normal et le pathologique* de Georges Canguilhem (Foucault 2001b)<sup>2</sup>, où elle permet à Foucault de différencier l'histoire des sciences de Canguilhem de la tradition phénoménologique française, et de situer, du côté de l'épistémologie française, la capacité de compréhension critique de l'actualité héritée de l'attitude critique kantienne ; Foucault suggère ainsi que les mouvements français de Mai 1968, dans leur puissance critique inédite du réel, auraient été plus proches de l'histoire des sciences que de l'existentialisme.

Enfin, la « Réponse » kantienne, analysée de manière très détaillée et mise en rapport avec *Le Conflit des Facultés* (Kant 1947), ouvre le Cours au Collège de France proposé par Foucault en 1983, *Le Gouvernement de soi et des autres* (Foucault 2008) ; il est entièrement dédié à la *parrêsia* grecque, pratique radicale de la parole qui n'est pas sans rapport avec l'acception de la critique inaugurée, dans son versant proprement philosophique, par Kant.

Cet aperçu des contextes où Foucault situe sa lecture de la « Réponse » kantienne fait donc émerger une triangulation entre mouvements critiques, philosophie et présent qui est, en effet, le cadre conceptuel à partir duquel s'échafaudent toutes les interprétations foucaaldiennes du texte de Kant sur les Lumières ; notons qu'il est aussi à l'œuvre dans le texte de 1984, « Qu'est-ce que les Lumières ? ». Tenir compte de ce cadre sera donc important pour comprendre la complexité de l'analyse que Foucault propose, complexité qui

1 Sur l'analyse foucauldienne de ce texte kantien, cf. Davidson A.I., Lorenzini, D. « Introduction », in Foucault M., *Qu'est-ce que la critique ?* suivi de *La culture de soi*, Paris, Vrin, 2015, pp. 11-30.

2 La figure de Canguilhem et la capacité critique de l'épistémologie française sont rapidement évoquées par Foucault aussi dans *Qu'est-ce que la critique ?*, Paris, Vrin 2015, p. 46.

n'est pas simplement liée à la variété des contextes où elle apparaît, mais qui est due au fait qu'elle met en jeu deux attitudes différentes et complémentaires vis-à-vis des Lumières.

D'une part, l'analyse de Foucault semble faire écho aux recherches de l'École de Francfort qui questionnent la rationalité occidentale inaugurée par l'*Aufklärung* dans son lien avec le pouvoir. L'*Aufklärung* marquerait le début d'un processus de rationalisation des sociétés occidentales qui ne cesse de progresser et qui entraîne, inévitablement, des excès de pouvoir<sup>3</sup>. D'autre part, Foucault repère dans les Lumières la formulation, pour la première fois dans l'histoire de la philosophie occidentale, d'une interrogation qui porte sur l'actualité : jamais, selon Foucault, la pensée philosophique n'avait établi une relation aussi étroite avec son présent.

Ce nouveau regard porté sur l'événement de l'*Aufklärung* pose de nombreux problèmes interprétatifs. En effet, on pourrait se demander si nous sommes ici en présence d'une réévaluation, par Foucault, de la raison occidentale, porteuse sans doute d'effets de pouvoir mais, en même temps, capable d'offrir un antidote critique à ces effets. Autrement dit, Foucault envisagerait une raison occidentale capable d'autocorrection selon un mouvement qui opposerait perpétuellement au danger d'un franchissement des limites légitimes de l'exercice du pouvoir, une capacité d'autolimitation interne<sup>4</sup>.

Cependant, si l'on pourrait, en première lecture, envisager une telle interprétation, l'idée d'une réévaluation de la raison occidentale est loin d'être la perspective de Foucault. Cela apparaît très clairement dans « Qu'est-ce que les Lumières ? », et plus précisément dans la manière dont Foucault convoque, à côté de Kant, la figure de Baudelaire et le concept de « modernité ». Dans cet article, Foucault situe explicitement sa propre démarche philosophique dans une triangulation entre la critique, la philosophie et le présent qui sert de cadre à toutes ses lectures du texte kantien. Mais, si d'une part il affirme assumer l'héritage philosophique de l'attitude critique inaugurée par Kant dans la « Réponse », il ne manque pas d'autre part, de souligner toute la distance qu'il prend par rapport à la philosophie kantienne en tant qu'entreprise critique. C'est exactement dans cette distance que la référence à Baudelaire trouve sa place. Avant d'entreprendre l'étude du passage consacré à Baudelaire, il sera donc nécessaire de mettre en lumière le système de rapprochements et de différences que Foucault construit entre la pensée de Kant et le sens général de sa propre démarche philosophique.

À travers les différentes lectures que Foucault propose de la « Réponse » entre 1978 et 1984, il est possible de restituer un mouvement que Foucault repère dans le texte kantien.

3 C'est Foucault lui-même qui note à plusieurs reprises une certaine résonance entre sa problématique et ce versant de la philosophie allemande (par exemple, pp. 44-48).

4 Pour un aperçu de ces interprétations cf. Iofrida M., Melegari D., *Foucault*, Roma, Carocci, pp. 248-261.

Les Lumières, cela est bien connu, reçoivent comme caractérisation première d'être une sortie d'un état dans lequel notre mode d'être présent se trouve bloqué. Il s'agit du célèbre « état de minorité » (Kant 1985) qui relève d'un usage de la raison, état dont l'humanité est responsable puisque sa permanence dans la minorité est due à un manque de courage et de détermination. Le ressort qui pourrait déclencher le mouvement de sortie de l'hétéronomie émane de la volonté des hommes et des femmes de faire un usage autonome de leur raison. Les Lumières ont donc un double versant : elles sont un événement qui est en train de se produire, mais elles sont aussi un processus qui questionne la décision des sujets qui refusent de se conduire selon l'usage de leur raison. Le moment présent est donc lu par Kant comme un événement historique irréversible et, en même temps, comme un processus qui demande une participation volontaire puisqu'au cœur de cet événement se trouve la raison dans son usage collectif et individuel.

À partir de cette caractérisation du présent comme processus de sortie irréversible d'un état précédent, de rupture avec le passé, il n'est pas difficile, pour Foucault, d'en déduire l'attitude que Kant assigne à la pensée philosophique par rapport au présent. Cette attitude peut être décrite en trois étapes qui font cependant partie d'un même geste philosophique.

Dans un premier temps, la pensée philosophique doit reconnaître le trait distinctif du présent : ce caractère doit être un processus, un mouvement de différenciation irréversible par rapport au passé. Comme Foucault le souligne dans sa leçon introductive à son Cours au Collège de France de 1983, *Le Gouvernement de soi et des autres* (Foucault 2008, 3-39), l'irréversibilité de ce processus apparaît, chez Kant, dans *Le Conflit des facultés*, (Kant 1947) où la tendance incessante de l'humanité pour le progrès est attestée par l'enthousiasme lié à la Révolution française. La pensée philosophique doit donc repérer un processus irréversible de modification et de rupture profonde par rapport à un état de chose qui est en train de se produire dans le moment présent : cela signifie que le présent doit être pris en compte par la philosophie en tant qu'actualité. Si le présent est l'état caractérisé par la minorité, l'actualité est le mouvement de sortie : comme le remarque Deleuze elle « n'est pas ce que nous sommes, mais plutôt ce que nous devenons, ce que nous sommes en train de devenir, c'est-à-dire l'Autre, notre devenir autre » (Deleuze 1989, 191).

Le deuxième temps de l'attitude critique prévoit l'impossibilité, pour la pensée philosophique, d'adopter une attitude de neutralité vers l'actualité en tant que mouvement. Elle doit prendre position sur les processus d'actualisation qu'elle a repérés comme constitutifs – ou mieux comme dissolutifs – du présent : elle doit prendre la parole et dire s'ils sont souhaitables ou pas.

Enfin, dans son troisième temps, la pensée philosophique doit définir sa tâche par

rapport au présent et à son actualisation. Dans le texte kantien, si la philosophie participe du mouvement de sortie de l'*Aufklärung*, c'est parce qu'elle se donne la tâche d'assurer l'usage autonome de la raison. Elle se fait « livre de bord » (Foucault 2001, 1386) de la raison devenue majeure grâce à la décision des hommes et des femmes de ne plus se laisser guider. Orienter la raison dans la conquête et le maintien de son autonomie signifie, en premier lieu, d'établir les limites qu'elle ne doit pas dépasser pour ne pas retomber dans le piège de l'hétéronomie. C'est donc l'autolimitation de la raison afin d'offrir la garantie de la non-réversibilité de son autonomie finalement acquise.

Ce texte mineur de Kant consacré à l'*Aufklärung* inaugure donc, selon Foucault, un type d'introduction de la philosophie dans l'actualité qui peut être caractérisée comme une attitude critique : la pensée philosophique définit sa démarche suivant une tâche précise qu'elle se donne vers l'événement de son présent. Toutefois, si Foucault affirme très nettement son appartenance au courant de la philosophie contemporaine qui a hérité de cette relation entre pensée philosophique et présent, il émet quelques réserves quant à la dernière étape qui concerne l'autolimitation de la raison ; en effet, il prend une certaine distance par rapport à la philosophie kantienne et par rapport au schéma interprétatif qui voit dans l'*Aufklärung* la naissance non seulement de la rationalisation des sociétés et de ses excès de pouvoir, mais aussi de la capacité auto-limitante de la raison.

C'est autour du concept de « limite » que Foucault fait jouer tout un système de différences par rapport à Kant et fait intervenir la figure, un peu *dépaysante* dans ce contexte, de Baudelaire. Pour mieux saisir ce jeu de similitudes et de différences par rapport à l'attitude critique kantienne construit par Foucault, il peut être utile de lire la démarche philosophique foucauldienne à travers ces trois étapes, pour voir de quelle manière elle les parcourt et, en même temps, elle leur impose une certaine torsion ou distorsion.

La première étape consiste dans le repérage d'un mouvement d'actualisation, c'est-à-dire de sortie d'un état présent ; Foucault précise ainsi l'existence d'un tel événement dans un ensemble très spécifique de pratiques. Dans un article publié en 1982, « Le sujet et le pouvoir », il suggère la possibilité d'analyser les relations de pouvoir d'une manière « qui soit à la fois plus empirique, plus directement reliée à notre situation présente, et implique davantage de rapports entre la théorie et la pratique » (Foucault 2001c, 1044). Pour ce faire, continue Foucault, il faudrait partir non pas du pouvoir, mais des résistances – et plus précisément de celles qui sont en train de se produire dans le moment présent – et de s'en servir comme d'un « catalyseur chimique » (Foucault 2001c, 1044) pour faire apparaître les relations de pouvoir à l'œuvre dans notre société. Le point de départ que Foucault propose de prendre en considération est donc formé par « une série d'oppositions qui se sont développées ces quelques dernières années : l'opposition au pouvoir des hommes



sur les femmes, des parents sur leurs enfants, de la psychiatrie sur les malades mentaux, de la médecine sur la population, de l'administration sur la manière dont les gens vivent » (Foucault 2001c, 1045). Ce qui caractérise ces luttes, est le fait de viser une forme générale de pouvoir qui prend en compte la conduite des hommes et des femmes et qui trouve son modèle dans l'idée de « gouvernement ». L'efficacité stratégique de ces luttes émane, selon Foucault, du fait que l'on considère cette technologie de pouvoir en elle-même, et non comme une forme dérivée des rapports de production ou d'autres genres de domination. Mais ces luttes ont aussi une efficacité du point de vue théorique puisqu'elles font émerger l'existence de ces technologies de pouvoir et invitent la pensée philosophique à porter son attention sur ces formes de pouvoir.

Le présent est donc fortement marqué par une prévalence de ces luttes sur les autres et le mouvement qui semble le caractériser est celui d'une sortie d'un état de rapports de pouvoir et de savoir relevant d'un assujettissement. Pour reprendre le parallèle avec le texte de Kant, le présent est envisagé par Foucault comme un certain état des relations de pouvoir (équivalent de la minorité), alors que le processus de différenciation, la sortie de cet état, est représentée par les mouvements actuels et les luttes qui essayent de modifier cette situation des rapports de force.

Toutefois, la pensée philosophique, selon la deuxième étape qui caractérise l'attitude critique, ne doit pas se limiter à utiliser les luttes comme « catalyseur » pour décrire la trame de notre présent. La philosophie doit prendre la parole et dire si elle entend participer à ces mouvements. Elle doit se mettre à l'« épreuve de la réalité et de l'actualité » (Foucault 2001, 1393) et faire en sorte que son travail théorique se fasse pratique et contribue à intensifier, à côté d'autres pratiques, l'événement de transformation qui est en train de se produire.

Cela conduit donc à réaliser la troisième étape qui consiste dans la définition du travail philosophique qui doit être mis à l'épreuve du présent. Si la philosophie kantienne participait à l'*Aufklärung* par l'entreprise critique d'autolimitation de la raison, la pensée foucauldienne se présente comme un « livre de bord » des mouvements de dés-assujettissement en tant qu'ontologie historique de nous-mêmes. La présentation de l'ontologie historique de nous-mêmes est en effet construite par Foucault sur une confrontation terme à terme avec la critique kantienne, autour du concept de « limite ». Dans « Qu'est-ce que les Lumières ? », il affirme :

La critique, est bien l'analyse des limites et la réflexion sur celles-ci. Mais si la question kantienne était de savoir quelles limites la connaissance doit renoncer à franchir, il me semble que la question critique, aujourd'hui, doit être retournée en question positive : dans ce qui nous est donné comme universel, nécessaire, obligatoire, quelle est la part de ce qui est singulier, contingent et dû à des contraintes arbitraires (Foucault 2001, 1393).

La singularité, la contingence et l'arbitraire doivent donc s'installer là où nous avons l'habitude de voir l'universel, la nécessité et l'obligation qui sauvegardent la continuité de notre subjectivité et des structures formelles de notre raison et qui les mettent à l'abri du devenir historique. C'est donc l'insertion de notre être dans l'histoire – ontologie historique de nous-mêmes – qui permet à la philosophie de se faire « livre de bord » des mouvements de dés-assujettissement. Dans son côté généalogique, l'ontologie historique de nous-mêmes nous « dégagera de la contingence qui nous a fait être ce que nous sommes, la possibilité de ne plus être, faire ou penser ce que nous sommes, faisons ou pensons » (Foucault 2001, 1393). Mais elle sera effectivement livre de bord si elle sait « saisir les points où le changement est possible et souhaitable » (Foucault 2001, 1393). Foucault manifeste donc sa participation aux mouvements et aux luttes du présent puisque sa pensée montre les points les plus fragiles de notre être historique, les lignes de « fracture » (Deleuze 1989, 188) qui peuvent être suivies pour forcer les limites du dispositif présent.

D'une philosophie de l'autolimitation à une pensée du « franchissement » possible, c'est autour de la question de la limite que Foucault marque sa différence par rapport à Kant. Si la triangulation entre présent, philosophie et critique est la même – c'est-à-dire lire le présent comme processus d'actualisation et insérer la pensée philosophique dans ce processus, pour l'intensifier et le faciliter – c'est la manière dont la philosophie s'engage dans le présent qui est radicalement différente : processus d'auto-affirmation de la raison dans son autonomie, d'un côté, analyse historique des limites de notre être en vue de sa transformation, de l'autre.

La figure de Baudelaire fait donc son apparition dans « Qu'est-ce que les Lumières ? » au point de jonction entre l'analyse de la « Réponse » de Kant et la présentation de l'ontologie historique de nous-mêmes : elle semble avoir la fonction d'assurer le passage de l'une à l'autre et d'opérer cette torsion que Foucault fait subir aux trois étapes de l'attitude critique kantienne dans la suite du texte.

Le relais entre Kant et Baudelaire est effectué par Foucault à travers la notion de « modernité »<sup>5</sup> envisagée non pas comme époque qui serait maintenant dépassée par la post-modernité, concept vis-à-vis duquel Foucault se montre fortement sceptique<sup>6</sup>, mais comme « attitude » qui coïncide avec l'attitude critique puisqu'elle serait, dit Foucault, une « relation à l'actualité », un « choix volontaire », une « appartenance » et une « tâche » (Foucault 2001, 1387). Baudelaire est donc introduit par Foucault comme la figure qui, par excellence, incarne ce sens de modernité.

5 Sur la « modernité » de Baudelaire et les interprétations qu'en ont données Foucault, Benjamin et Sartre, voir Sabot Ph., « Lectures de Baudelaire : Benjamin, Sartre, Foucault », in *L'École des Philosophes*, 2008, pp. 137-159.

6 Une critique de la postmodernité se trouve en Foucault M., « *Structuralisme et poststructuralisme* », in *Dits et écrits II*, Paris, Gallimard, 2001, pp. 1265-1267.



Pourquoi donc, après avoir illustré de manière détaillée l'attitude critique dans sa genèse kantienne, Foucault a-t-il recours à une autre figure pour caractériser cette même attitude ? Très probablement, parce qu'il ne s'agit pas exactement de la même attitude. Baudelaire, en effet, permet à Foucault de faire entrer en jeu deux aspects fondamentaux de son ontologie historique de nous-mêmes et qu'il ne pouvait pas trouver chez Kant : la figure de Baudelaire lui permet donc d'introduire les différences principales qui séparent son ontologie historique de la démarche kantienne. La première dimension est celle de la relation à soi. Foucault écrit :

Pour Baudelaire, la modernité n'est pas simplement forme de rapport au présent ; c'est aussi un mode de rapport qu'il faut établir à soi-même. L'attitude volontaire de modernité est liée à un ascétisme indispensable. Être moderne, ce n'est pas s'accepter soi-même tel qu'on est dans flux de moments qui passent ; c'est se prendre soi-même comme objet d'une élaboration complexe et dure : ce que Baudelaire appelle, selon le vocabulaire de l'époque, le « dandysme ». (Foucault 2001, 1389)

Le mot dandysme qui apparaît à la fin du passage a donné lieu à de nombreux malentendus : tout comme l'idée d'« esthétique de l'existence », centrale dans les travaux de Foucault des années 1980 (Foucault 1984), cette expression a pu faire penser à une sorte d'auto-référentialité morale que Foucault aurait voulu suggérer. Pierre Hadot qui, par la notion d'« exercices spirituels », a offert à Foucault un schéma interprétatif du monde antique (Foucault 1984, 1984b, 2001d), critique fortement l'idée d'esthétique de l'existence dans son article « Un dialogue interrompu avec Michel Foucault » (Hadot 2002). En effet, selon lui, elle réduit les exercices spirituels à une dimension esthétique et ne saisit pas suffisamment leur dimension universelle et l'effort de dépassement du moi individuel auquel ils invitent. Toutefois, c'est à partir des travaux de Hadot sur les exercices spirituels qu'il faut comprendre ce que Foucault entend ici par l'« ascétisme indispensable » de l'attitude de modernité. Les exercices spirituels offrent, selon Hadot, une clé précieuse pour parvenir à une lecture plus objective de la philosophie antique. Les textes philosophiques de l'Antiquité sont en effet porteurs de traces d'exercices visant à modifier le mode d'être des sujets qui les pratiquaient : à travers la mise en œuvre constante de ces exercices, les individus s'efforçaient de transformer en profondeur leur vision du monde et leur rapport à eux-mêmes et aux autres. Il s'agissait d'une véritable *askesis*, ou ascétisme, au sens d'un exercice de soi constamment pratiqué, pour atteindre un mode d'être nouveau (Hadot 2002b). L'ascétisme de la modernité incarné par Baudelaire est donc plus proche de l'*askesis* ancienne que n'aurait pu le penser Hadot : il ne s'agit pas d'une auto-référentialité morale où le sujet serait libre de se constituer selon un modèle uniquement esthétique et individualiste, mais d'une reprise formelle de l'idée ancienne de la possibilité d'auto-transformation, à travers un exercice constant de soi sur soi.

Cette conception de la subjectivité comme matière d'une élaboration possible s'oppose, selon Foucault, à la manière dont notre subjectivité est actuellement mise en forme. C'est la généalogie de la subjectivité occidentale qui, selon Foucault, le montre : comme Hadot l'avait déjà remarqué (Hadot 2002b, 71-75), l'histoire des exercices spirituels n'est pas de longue durée puisqu'ils seront rapidement rejetés de la philosophie et n'auront qu'une place marginale dans notre histoire. Pour Foucault, c'est l'« herméneutique du sujet » qui remplace l'ascétisme : une forme de relation à soi centrée non pas sur la possibilité d'une transformation de soi, mais sur la recherche de la vérité authentique du soi, à travers des pratiques d'auto-exploration et d'aveu qui impliquent de puissants rapports de pouvoir (Foucault 2001d).

Un ascétisme comme invention de soi, exemplifié par la figure de Baudelaire, est donc une possible ligne d'actualisation par rapport à un état du présent où notre subjectivité se trouve formée et assujettie par des pratiques de gouvernement fondées sur un lien étroit d'obéissance et de recherche de la vérité intérieure. « L'homme moderne – souligne Foucault – pour Baudelaire n'est pas celui qui part à la découverte de lui-même, de ses secrets, de sa vérité cachée ; il est celui qui cherche à s'inventer soi-même » (Foucault 2001, 1390).

Mettre en lumière la possibilité de remplacer la découverte de soi par la « critique et la création permanente de nous-mêmes » (Foucault 2001, 1392) est donc l'une des tâches de l'ontologie historique de nous-mêmes qui rend visible la manière dont notre subjectivité est aujourd'hui formée, et en même temps, montre une « ligne de fuite », une des innombrables possibilités de la faire exister autrement.

La deuxième différence par rapport à l'attitude critique kantienne que Foucault introduit grâce à la figure de Baudelaire, concerne la modalité selon laquelle la pensée philosophique réalise sa mise à l'épreuve dans le présent. Si la tâche de l'ontologie historique de nous-mêmes est de rendre visible les lignes d'actualisation possibles, à travers Baudelaire Foucault suggère une manière d'ouvrir l'espace de visibilité des possibilités de transformation du présent.

La modernité de Baudelaire, explique Foucault, se définit par l'attitude qu'elle prend par rapport au mouvement du présent : « attitude volontaire, difficile, qui consiste à ressaisir quelque chose d'éternel qui n'est pas au-delà de l'instant présent, ni derrière lui, mais en lui. La modernité se distingue de la mode qui ne fait que suivre le cours du temps ; c'est l'attitude qui permet de saisir ce qu'il y a d'« héroïque » dans le moment présent ». (Foucault 2001, 1388). Cette « héroïsation ironique » (Foucault 2001, 1388) est bien illustrée, selon Foucault, par les pages que Baudelaire consacre au travail du peintre Constantin Guys, dans « *Le peintre de la vie moderne* » (Baudelaire 1976). Guys accepte de représenter la réalité de son temps. Mais sa représentation n'est pas une simple description : il n'est pas

un flâneur qui « se contente d'ouvrir les yeux, et faire attention » au présent pour le capter et en collectionner le souvenir en tant que tel, « comme curiosité fugitive et intéressante » (Foucault 2001, 1388). L'attention portée au présent par Guys est d'une toute autre nature :

À l'heure où le monde entier entre en sommeil, il se met lui, au travail et il le transfigure. Transfiguration qui n'est pas annulation du réel, mais jeu difficile entre la vérité du réel et l'exercice de la liberté. Les choses « naturelles » y deviennent « plus que naturelles », les choses « belles » y deviennent « plus que belles » et les choses singulières apparaissent « dotées d'une vie enthousiaste comme l'âme de l'auteur ». Pour l'attitude de modernité, la haute valeur du présent est indissociable de l'acharnement à l'imaginer, l'imaginer autrement qu'il n'est et à le transformer, non pas en le détruisant, mais en le captant dans ce qu'il est. La modernité baudelairienne est un exercice où l'extrême attention au réel est confrontée à la pratique d'une liberté qui tout à la fois respecte ce réel et le viole. (Foucault 2001, p. 1389).

Dans ce passage, Foucault décrit un geste qui se compose de deux moments : le premier est constitué par l'« extrême attention au réel », attention qui est « respect » envers le réel et envers sa vérité. Il s'agit, donc, de s'efforcer de « capter le présent dans ce qu'il est », dans ses traits constitutifs qui forment la trame de sa réalité. Mais, dans un deuxième temps qui n'est pas chronologiquement successif mais simultané au premier, l'attention respectueuse se redouble de l'exercice de la liberté : c'est le moment de l'« acharnement à imaginer » le présent « autrement qu'il n'est et à le transformer », le moment de sa violation qui n'est ni annulation, ni destruction, mais transfiguration.

Le tableau offert par la peinture moderne ne se limite donc pas à reproduire la réalité, mais il met en lumière les lignes de fragilité où des fractures possibles peuvent se produire. C'est notre présent, mais transfiguré : un présent qui est déjà en train de se faire autre, de se faire actualité, selon des failles qui ne sont pas encore des ruptures, mais qui peuvent le devenir. La transfiguration permet alors de capter le passage du présent à l'actualité, le mouvement qui est en cours et qui doit être intensifié pour conduire à la sortie de l'état présent des choses.

De ce point de vue, le recours à l'idée de transfiguration dans ce contexte ne se réfère pas seulement aux notions de création et d'invention<sup>7</sup> qui sont en effet impliquées dans l'ascétisme de soi : elle renvoie principalement à la modalité d'exercice de l'attitude critique, c'est-à-dire à l'ontologie historique de nous-mêmes. Ce sont les recherches archéologiques et généalogiques qui exercent un regard « transfigurateur », puisqu'elles nous donnent à voir « autrement » la réalité de notre présent. Contrairement à la pensée, notre

7 Sur cette question cf. Brugère, F., « Foucault et Baudelaire. L'enjeu de la modernité », in *Lectures de Michel Foucault*, Paris, ENS Éditions, 2003, pp. 79-91.

être de sujet nous est montré dans sa consistance purement historique et, donc, dans sa fragilité.

Les trois figures qui ont été évoquées en ouverture, la modernité, Kant et Baudelaire, forment donc une constellation qui sert à Foucault pour présenter les traits principaux de son ontologie du présent. Le caractère principal est celui de l'attitude critique dans son versant philosophique, inaugurée par Kant, et qui appelle la pensée philosophique à se mettre à l'épreuve dans son actualité. Mais la proximité avec Kant, en ce qui concerne la lecture de l'*Aufklärung*, s'arrête ici : Foucault n'envisage pas une raison capable d'autolimitation ; sa conception de la limite est plutôt celle du franchissement possible de nos limites historiques. Foucault doit donc regarder ailleurs, vers une figure étrangère au domaine philosophique, pour trouver une autre illustration de l'attitude critique : c'est donc Baudelaire qui lui offre les deux autres dimensions constitutives de l'ontologie historique de nous-mêmes, à savoir la subjectivité pensée en termes d'auto-transformation possible et la capacité de former un tableau de notre présent non seulement dans sa réalité, mais dans son altération possible.

## Bibliographie

- Baudelaire, Charles. « Le peintre de la vie moderne ». *Œuvres complètes*, vol. II. Paris, Gallimard, 1976.
- Deleuze, Gilles. « Qu'est-ce qu'un dispositif ? ». *Michel Foucault philosophe. Rencontre internationale. Paris, 9, 10, 11 janvier 1988*. Paris, Seuil, 1989, pp. 185-193.
- Foucault, Michel. *L'Usage des plaisirs. Histoire de la sexualité II*. Paris, Gallimard, 1984.
- . *Le Souci de soi. Histoire de la sexualité*. Paris, Gallimard, 1984b.
- . *Le Gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France 1982-1983*. Paris, Seuil-Gallimard, 2008.
- . « Qu'est-ce que les Lumières ? ». *Dits et écrits II*, Paris, Gallimard, 2001, pp. 1381-1397.
- . « Introduction ». *Dits et écrits II*. Paris, Gallimard, 2001b, pp. 429-442.
- . « Le sujet et le pouvoir ». *Dits et écrits II*. Paris, Gallimard, 2001c, pp. 1041-1062.
- . *L'Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France 1981-1982*. Paris, Seuil-Gallimard, 2001d.
- . *Qu'est-ce que la critique ?* suivi de *La culture de soi*. Paris, Vrin, 2015.
- Hadot, Pierre. « Un dialogue interrompu avec Michel Foucault. Convergences et divergences ». *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris, Albin Michel, 2002, pp. 19-74.

- . « Exercices spirituels ». *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris, Albin Michel, 2002b, pp. 305-311.
- Kant, Emmanuel. « Le conflit des Facultés ». *La philosophie de l'histoire*. Paris, Gonthier, 1947, pp. 163-179.
- . « Réponse à la question : qu'est-ce que les Lumières ? ». *Œuvres philosophiques*, vol I. Paris, Gallimard, 1985, pp. 207-217.